

# 明清以来新竹湖口客家地方社会变迁

黄先光

(厦门大学 台湾研究院,福建 厦门 361005)

**摘要:**湖口乡为典型之台湾客家乡镇,清乾隆开始移民从广东陆丰县来台,落脚垦拓定居,湖口首由移垦社会走向农业社会;再因时代变迁,高速公路的开辟改变了传统的时空距离,工业区开发等因素由农业社会转型为工商业社会;随着经济、社会、文化之进一步发展,亦由传统工商业社会蜕变成现代科技信息社会,乃为当代台湾客家社会文化变迁之历史缩影。新竹湖口客家社会变迁的案例,其实也反映了台湾迈向现代工业社会之变迁轨迹与发展样貌。

**关键词:**社会变迁;社会转型;地方社会;湖口;客家庄

**中图分类号:** K295.58 **文献标识码:** A **文章编号:** 1000-579(2010)01-0074-11

## The Social Changes of Hakka in Hukou Township of Xinzhu County since the Ming and Qing Dynasties

HUANG Xian - guang

(Taiwan Research Institute, Xiamen University, Xiamen, Fujian 361005, China)

**Abstract:** Hukou township is typical Taiwan's Hakka township, people of Hukou began to immigrate to Taiwan from Lufeng county of Guangdong province in Emperor Qianlong times in the Qing Dynasty, they settled in Hukou and opened up virgin soil to make living, firstly Hukou moved towards the agricultural society from the shift-reclamation society; secondly because of such factors as the changes of the times, the cutting of expressways, the development of industrial areas, etc., it transformed to the industry and commerce society from the agricultural society; with the development of economy, society and culture, it transformed to the modern technology information society from the traditional industry and commerce society, which is the historical epitome of Taiwan's Hakka society culture changes. The case, in fact, reflects the change track and developing visage of Taiwan's marching towards modern industrial society.

**Key words:** social changes; social transformation; local society; Hukou; Hakka village

从族群源流来看,台湾是中华民族的一部分;从文化根源视之,台湾延续中华文化的主体;从现实情况来说,则保有地域性的认同。几百年来经过持续的社会转型与文化融合、演化,形成一种台湾与大陆血脉相连,同时又具有浓厚地域特色和多元开放格局的特性。多元文化格局中,台湾在传统(本土)文化与现代(西方)文化之间试图取得平衡,但从总的趋势来看,西方文化具有优势,非但充满活力,且具发达的科学精神与进步之物质生活。在台湾,全盘西化抑或维持传统的声音交错盘结,台湾社会一直在

收稿日期:2009-10-21

作者简介:黄先光(1951-),男,厦门大学台湾研究院博士研究生。研究方向为两岸客家研究。

摸索、修正中前进,社会发展的正轨到底是什么呢?

因此撰写本文之问题意识为:(一)对台湾几百年来社会变迁做一历史社会学回顾,(二)社会变迁之原因与动力为何?(三)台湾客家在社会变迁发展下之生活面貌为何?因缘际会,新竹县湖口地区具有典型客家庄指标性与代表性,故拟以湖口地区为讨论中心。

从学术史看,客家研究逐渐成为学术热点,乃由于1987年台湾政治解严,社会结构改变、社会文化运动蓬勃发展而来,尤其1988年12月28日“还我母语”街头请愿运动,与客家自主意识觉醒有密切关系,成为客家研究之历史分水岭。台湾客家的风俗文化如语言、民俗、信仰及戏曲,客家妇女、客家产业、客家开垦史与分布以及客家族群政治与族群关系等研究取得了一定的成果,也表明了学界关注主题的多样性。综观客家研究成果,以语文最为亮丽、质量均甚丰硕;历史研究次之,人类学、历史学为较普遍之客家研究方法,而从社会学、经济学切入则尚待努力以赴。本文试图在社会变迁与社会转型的大背景下考察台湾新竹县湖口乡客家社会的变迁过程。

## 一、台湾客家形成之时代背景

### (一)台湾社会与外来文化影响

日本占据台湾长达50年,至今台湾人在生活中仍受一些日本语和习俗的影响。在西方文化方面,台湾也长期接受得更为全面,包括对西方资本主义社会的吸纳,而台湾对中华传统文化的保持,也有一些不同的取向。20世纪60年代,台湾由农业社会急剧向工业社会转变,城市人口和受教育人口也不断增加。由于台湾经济逐渐发展,西方文化对台湾的影响加深,知识精英开始陆续推动一波波的社会文化思想变革。工商业的发展,非农业人口比例的增加,都意味着台湾逐步从农业社会向工商社会过渡。经济发展,社会开放,包括现代科学技术、现代社会学、人类学在内的西方文化充塞大学校园,认为台湾要实现现代化,就必须全盘吸收西方物质文明和精神文明。70年代后期,诸如依附理论、批判理论、结构主义、文学批评理论等理论和思想带给大学生极大的思想冲击与启迪作用。

台湾是一个多族群共同生活的地区,孕育了多元族群文化的社会。族群的发展与人口组成的情况,社会结构变迁以及移民历史记忆等,导致不同类的人认识面向的不同,从而形成文化差异,但中华文化毫无异议乃是台湾的所有文化的根。

### (二)客家与台湾垦拓

1997年12月13—15日广东梅州市举行“客家渊源与客家界定”研讨会,来自大陆及港、澳、台的124位专家学者,对客家人的界定达成共识:凡具有客家血统,客家文化元素和客家认同意识,三项要件中有任何一项,即界定为客家人。“客家血统”是指祖宗是客家人;“客家文化元素”主要的是说客家话,也包括客家的风俗习惯;“客家认同意识”即认同自己是客家人。这个界定比较符合实际。台湾客家依聚居分布情形,一般印象以桃竹苗、高屏六堆与花东一带为客家人移居台湾后之落脚地区,历史学者的田野调查却发现,台北淡水、新庄与松山、内湖等过去被视为闽南人最早开垦的地区,反而才是许多客家人在台湾的第一落脚地。

在多元文化并立的时代,重新发现客家开发史有重大意义,因为客家族群在台湾史的角色长期被刻意忽略、遗忘。根据记载,汉人最早移民定居台湾是16世纪后半期即明朝嘉靖、万历年间。客家人入迁台湾,有史可稽者,始于明末清初,1661年随郑成功入台的12万军民,其中有部分客家人,1661—1683年郑氏以台湾为反清复明根据地,实行屯兵制度和奖励垦荒耕地政策,郑成功曾派心腹大将刘国轩到闽西及粤东招募客家先民到台湾垦荒,大批汀州籍客家乡亲跟随刘国轩入台加入屯垦,堪称台湾开发史上

如生活词汇取日本译音 Tomado(西红柿)、lingou(苹果)、odobai(摩托车)、obasang(妇人)。

各种文化理论思潮铺天盖地,例如“存在主义”、“后现代主义”盛极一时。详见张京媛编《后殖民理论与文化认同》,台北:麦田出版社,1995年。

一代拓荒者。

清代粤东客家人迁台路线,一是走官道,自粤东原籍沿韩江而下,到汕头后乘船到厦门,经海防同知验放方准渡海,乘船到达府城(今台南市)附近登岸暂居,再转至台湾各地定居。此道因盘费多,贫不能措者,往往采取另一道,即到达潮州后,在潮属澄海县樟林港偷渡台湾。可见客家人入垦台湾异常艰辛。广东北部嘉应州(今梅州)蕉岭、梅县的客家人却转道福建,登陆台湾南部,成为早期客家迁台的主要族群。清康熙 22(1683)年,清政府收复台湾。康熙 27 年清政府加强台湾防务,征募大批兵员派驻台湾,其中广东嘉应州有数百客家人随军入台,后在屏东地区境内按六队编制屯田开垦,称为“六堆客家”。落地生根,开基繁衍,平时协作垦殖,战时共同御敌。“六堆”与“义民”,至今仍是台湾客家最显著的标记,也是早期台湾开发史上最大规模的社会防御组织。康熙 60(1721)年发生“朱一贵事件”,为保卫自己家园不被战火波及,朱一贵组织包括今天内埔、美浓等在内的“大庄 13、小庄 64”,组成“六堆义军”,分为先锋、前、中、左、右、后等六堆,部署在高屏要塞地区,最后朱一贵败于诸罗县。而后有“褒忠”、“义民”之敕封,演化成客家民俗信仰神的故事。

### (三)客家与台湾社会转型

所谓社会转型,意谓社会结构和社会运行机制,从一种造型向另一种造型转换的运动过程,为一切社会形态的质变,社会发展进程中的重大改革和变迁等都可视为社会转型的形式。社会转型主要体现在三个方面:一是经济体制转轨,即从传统经济体制向市场经济体制的转变;二是社会整体的和全面的结构状态过渡,即结构转换、机制转轨、利益调整和观念转变,而不仅仅是某些单项发展指标的实现,在社会转型时期人们的行为方式、生活方式、价值体系都会发生明显的变化;三是指社会形态变迁,即社会从传统社会向现代社会、从农业社会向工业社会、从封闭性社会向开放性社会的转变和发展。总之,社会转型是社会从传统型向现代型转变的过程,是社会的结构性变革和整体性发展,既包括经济基础的变革,又包括上层建筑的调整,通过确定新的社会经济秩序,整合社会资源,推动社会经济结构、政治结构、社会结构、文化结构的整体性变迁。

台湾客家处在如此巨大转型之社会变革下,从垦拓开始即移入屯垦,换言之,在台湾两百余年来社会变迁现代化过程中,客家人一直是其中的一个要角,缺乏客家人之历史书写,是一部残缺不全之台湾史。而新竹湖口客家庄之变迁,更充分反映出台湾迈向现代工业社会之变迁轨迹与发展样貌。

## 二、新竹湖口的自然与人文环境

### (一)新竹湖口之位置与地形

新竹县位于台湾西北部,地形以雪山山脉为最高,海拔 3 千公尺,地势向西北递降,多丘陵台地,凤山溪、头前溪流域冲积扇平原之范围,北缘为湖口台地坑仔口,南至新竹市南寮海滨,东缘以飞凤山丘陵为界。湖口乡在新竹县北部,东南、北端及西北分别与桃园县、杨梅镇、新屋乡接壤为界,西邻新丰乡,南面除南西一部分与竹北市相接外,一带丘陵与新埔镇毗连。乡域地形如一不等边三角形,东南及南方有北窝、羊喜窝、粪箕窝、波罗汶山等诸山丘罗列为屏障,地势高亢干燥,地质多为砾石红土,酸性强,土质硬而贫瘠,加上辖内并无大溪河流供农田灌溉,先天条件不良,农耕收成不佳。山麓有老湖口街区,昔时铁路车站在此,为上北下南出入门户,亦曾繁荣一时。北东有丘陵曰长岗岭,系自杨梅绵延至湖口乡而止,地势向西北渐次倾斜。

### (二)新竹湖口之人文环境

#### 1. 面积、人口与文教

全乡面积有 58.43 平方公里,下辖中势、中正、孝势、仁势、湖口、湖镜、胜利等 20 村 416 邻,现有设

屏东县竹田乡“竹田义民亭庙”是因为“朱一贵事件”由康熙敕封;新竹县新埔乡“枋寮义民庙”是因为“林爽文事件”由乾隆敕封。时间点不同,性质则一。

籍人口 7 万 4 千余人,工业区就业人口约 5 万人,明新科大学生校外租屋流动人口约 1 千余人。族群比例为:客家 80%,外省 10%,外劳 5%,闽南 4%,原住民 1%。

文教方面,公立高中 1 所,公立中小学 9 所,在学学生人数 1 万 8 千余人,大学与高中部分学生都于新竹、台北及外地求学。居民识字率达 9 成以上。高中以上教育程度 4 万 5 千余人,占总人口比例 6 成以上,属于文化教育水平发达地区,也反映客家人崇文重教的一面。<sup>[2] (P3-14)</sup>

## 2 交通建设概况

湖口位居南北交通要冲,纵贯铁路的贯穿,高速公路交流道的设置,省道台一线南北大动脉串连本乡商旅,新湖口对外有八条成辐射状交通网络,以及工业区的开发,逐渐成为北部的工商业重镇。(1)铁路。贯穿台湾南北的纵贯铁路,长久以来左右着湖口的区域发展,有火车站进驻的村落,土地利用往往较为密集,街区也成为政商及人潮活动重心,人口稠密,商业趋于繁荣;远离火车站的荒僻乡间,人口密度就不若车站区高。自清朝光绪 19 (1893) 年即设有大湖口车站,复于 1929 年改道通过新湖口地区,即现今湖口火车站。(2)高速公路。中山高速公路自 1978 年全线完工通车。经过湖口的路段依次为北窝、羊喜窝、波罗汶、长岗岭、崩坡下、湖口、番子湖、凤山崎、兴安、粪箕窝等地段,面积共计 10.875 公顷,总长度 14.18 公里。中山高在 85 公里处设有湖口交流道,于 1983 年完工使用。另于境内建有湖口南下休息餐饮服务区,1979 年完成的,面积 54880 平方公尺,北上服务区 1981 设立,面积 53460 平方公尺,为南来北往车辆,旅客提供休憩服务。(3)台一省道。台一线省道,北自长安村,经长岭、湖口、湖镜、湖南、波罗等村,南接新丰乡,路面宽 24 公尺,为四线快车道,清朝年间的旧官路与现在的台一省道或有重叠之处,当时旧官路的地位一如现在的台一线省道,为竹堑地区提供了往返外地的通道,可分别通往新竹市与桃园县。

## 3 交通与社会变迁

四通八达之便利交通,非但提供商旅往来、货物畅流,交易活络,结市成集,商业繁盛;亦带来新观念思潮、新发展契机。湖口由于四方辐辏之道路交通,清代不但是官道必经之要地,也是竹堑地区南来北往肩挑运送之中继要站,形成繁华热闹之市集雏型商业街——大湖口街。高速公路通车,提供商旅、货运快捷便利之需,改变了传统时间与空间距离的城乡概念,湖口顿成北部都会区之卫星新市镇。随着便利交通,工业区开发完成,彻底改变地区发展面貌,促成传统农业社会加速变迁为现代工商社会。总之,交通建设是社会变迁之基础亦是社会变迁之催化剂,交通是促使社会变迁不可或缺的要害,二者有密不可分之关系。

# 三、客家与清代移垦社会的变迁

## (一)客家移民与发展

自康熙 23 (1684) 年清朝将台湾纳入福建省台湾道编制,至甲午 (1895) 战败割台止,从起初依施琅之议严禁粤民入台,客家移民受阻,迄乾隆以后禁令渐弛,始终皆有客家人越经闽西海口出海渡台。初始租佃垦荒,几代以后始成小农,逐渐繁衍立下根基。

回顾文献史籍中的客家人,长久以来,几乎都受迫于生存处境的困窘,而辗转迁徙其它地方另求发展,有称客家是迁徙民系<sup>[3] (P13)</sup>,描述的就是客家人颠沛流离的移垦经历。建立在移垦、农耕基础上的客家社会,需要大量的劳力来支撑,因此不单单男子要下田耕作,客家妇女也要耕田力役,无异男子<sup>[4] (P242-243)</sup>。又因为客家居地田少地瘠,耕作不敷糊口,许多男子远走他乡,另谋生计,把家中大小事务及田事农务都交给妇女掌管,客家妇女不得不内外兼备、妇兼夫职<sup>[5]</sup>。客家社会对于妇女特别重视“四头四尾 四项妇工”,其中除了包含和其它族群妇女一样,负担烧饭煮菜之“灶头镬尾”,裁缝女红之

湖口休憩服务区距台北——台中约各 1.5 小时路程,位置适中,南来北往旅客多会驻足,使用频繁,为高速公路沿线驰名优质服务区之一。

“针头线尾”,以及侍奉公婆、教养子女之“家头教尾”以外,客家妇女还要上山下田之“田头水尾”<sup>[6]</sup>。昔日客家女子从小就学习这些事务,出嫁后才能获得族人的认同,成为客家家庭的支柱,此为移垦、农业社会之真实生活写照。

从大湖口垦拓历程来看,依田野访察,个案之先祖23岁于乾隆中期以后单身来台,背一个旧包袱渡海来到“羊屎窝”落脚成为垦首之长工,历10余年艰辛,35岁稍有余钱始娶妻成家立业,迄今历17世代逐渐繁衍子孙达三千余人。一个严肃之话题,先祖娶的妻极有可能是平埔族原住土居民,理由为:第一,当19世纪后,客家与平地原住民趋向融合,融合的主要现象即是原客通婚;第二,就经济条件与社会地位之现实,对象只好退而求其次,也与“只有唐山公,没有唐山婆”之俗谚相符。观其族谱分支,女性族人都甚简略,换言之,乃是以男性为中心之父系社会,与上述客家妇女成为“客家家庭的支柱”似有矛盾,然而在女权未彰之旧社会,女性奉献家庭,只尽付出义务,谈不上家族或社会地位,由此面向来理解即能豁然开朗。“在地化”通婚融合是族群动态发展之必然过程,也是客家人迁徙、变迁中与当地不同族群互动之自然结果,无关乎客家血统纯正与否的问题。

## (二)土地的开发与经营

本地区属竹塹社,16、17世纪已有汉人入垦,然仍处于原、汉激烈冲突中,迄19世纪中期后,平原地区始趋缓和,平地原住民平埔族,分布于香山、盐水港附近;山区原住民则有泰雅族,分布于东南山区(今尖石、内湾乡一带);分布于东部山区(今五峰乡一带)赛夏族,在台湾12族山区原住民中,仅有五千余人,赛夏族因受泰雅族人多势众的压力,又面临汉人往山区垦殖,活动空间狭小,文化消失极为迅速,现在两年一度的巴斯达隘祭典(矮灵祭),为原住民保持最完整的祭仪文化。汉人则有泉州、漳州闽南人,分布于新竹市、竹北市一带;客家人分布于六家、北埔、新埔、竹东、关西、湖口等乡镇。雍正元(1722)年置淡水厅,厅治设于竹塹,1733年筑城,汉人悉数迁往旧社,乾隆14(1749)年因水患移往新社、枋寮,且往新埔、关西、湖口移垦。依竹塹垦拓过程,学者约略将其区分为三个阶段,第一阶段:自康熙23(1684)年,收入清朝版图,至乾隆26(1781)年设置土牛沟界址止,开垦了沿海平原,基本属于汉人居住区;第二阶段:自乾隆26(1781)年设置土牛沟,至乾隆55(1790)年在全台以平埔族人设隘屯垦止,隘垦界线区隔原汉以防激烈冲突,沿河谷平原垦拓,为平埔族保留区;第三阶段:自乾隆55(1790)年设隘屯垦,至甲午(1895)战败割台止,隘屯界线至山区前缘均由闽粤汉人进行垦拓,汉与平埔族渐为融合。<sup>[7](P11-24)</sup>大湖口街属第三阶段拓垦,率皆由闽人垦首筹集资金,粤人佃户为班底,由隘屯界线向山区漫溢,引起客家与泰雅、赛夏族尖锐对立。

## (三)街庄的情形

湖口旧名大湖口,清朝乾隆嘉庆(1798)年间开庄,经过各姓宗族不断垦殖,至道光年间已成街市并为邻近四方肩挑辐辏通衢要道,形成地方集市,清代纵贯线官道即经过大湖口。清光绪19(1893)年大湖口街设立铁路车站,带动区域开发商业更为繁盛。逐次开辟有街头、横街、新街等雏型商业街,新街建成于1910年代,保留至今成为目前众所周知的“湖口老街”。日据时期三条街上商业人口占19%,工人苦力合占44%,包括米商、茶商、青果商、各式杂货商、布商、百货业、及鸦片,工人则从事打铁、搬夫、车夫及操作夫,大湖口已相当商业化。根据调查,大湖口街商户背景,参与建筑经营者分为两类,一半是来自偏处羊屎窝地区的吴姓宗族,另一类则是外地商人,前者基于地方政治参与之优势,掌握人脉、钱脉,后者则为市场群聚效应各行各业齐聚大湖口街,外地商聚集营业赚取更多利润,此后商户发展却转手频繁,兴衰互陈。随着1929年铁路向北迁移下北势设立湖口新站,大湖口街受此影响商业益加萧条没落。

“羊屎窝”即今湖口“羊喜窝”之旧地名,“窝”指丘陵地形之凹谷,因昔日常有放牧羊群之排泄物而得名,详见洪敏麟《台湾旧地名之沿革》,南投:台湾省文献委员会,1980年。

清政府为防原、汉冲突,采分隔措施:以山溪为界,无自然屏障者,挖沟、堆土、立碑为标志,土堆外形如卧牛,得名土牛沟。

新站开发取代其成为商业中心,1936年“庄役所”亦迁离大湖口街至新址,行政机能亦已消失,遂改变为历史性老街供后人加以缅怀。

传统建筑“湖口老街”,位于台一线旁湖镜村内,是一个融合了多元文化的殖民地建筑,约在1914年始建并保存完整,立面属巴洛克式,廊柱石英方砖砌成,拱门造型,属于欧式风格本土建材,石版街道,典雅中显露一份思古幽情。其中以花生油产销吴建寅店铺最具有代表性,完成于1920年,山墙装饰华丽,立面生动雅致,题额“爱得其所”,堪称一时翘楚。“湖口老街”完整保留了当年大正建筑的原因,一方面是因火车站迁移繁华不再,欠缺投资改建经济诱因,另一方面是土地与建筑物分属不同所有人,改建与否则正反面意见两相制肘延宕而意外悉数保留未加改建。街上还有几家小吃和杂货店,做假日参观老街游客小生意。走在老街上突兀的是:一排店面中间杂有一家老戏院,乃是后来国军驻扎附近营区,一位外地商人认为军人假日喜欢看电影有商机而兴建,专映电影和客家大戏,随着60年代电视开播导致电影一蹶不振,戏院关门而荒废。街头有座县定古迹——湖口“三元宫”,祭祀三官大帝,为地方信仰中心,建筑虽非堂皇,但古朴自然,有江南建筑之美,街尾有一天主教堂,见证、记录了居民信仰之多元,庙宇、教堂与老街相互辉映成为湖口乡发展史上的特殊风采。

## 四、近代湖口地区客家社会的变迁

### (一) 宗族的发展

李亦园对汉人社会结构原则提出“均衡模式”的看法,<sup>[8]</sup>后来学者据此模式得出“类珠网模式”,而家族之崛起与衰退,系冀望社会关系的系统均衡,中心点总是在企图达成理想的、完整的纵向与横向均衡状态。然而不是时常保持稳定均衡状态,乃是随时修正、增补,力求片断与长期达成整合与平衡的过程。陈其南认为宗族结构的关键是族谱“房”的概念,宗族分支形态、亲属结构优先于其它社会制度。<sup>[9](P19-21)</sup>这些理论或论断的共同目的即在试以理论来诠释社会行为。

清乾隆55(1790)年,适逢竹塹社通事钱子白招募入垦湖口,广东陆丰为主的客家先民陆续移台拓垦,披荆斩棘,胼手胝足,经过无数艰辛困苦终于有定居立足之地,绵延至今,发展出16大宗姓,每一宗族少者1、2千人,多者5、6千人。各氏族枝叶繁茂,参与社会事务、出类拔萃者甚多:像张七郎父子4人,行医济世,兴办学校,参与政务;张采香书画闻名,被称四大才子之一。各宗脉后裔从事士、农、工、商各行各业,展现才能,服务社会。各宗族都建有祖堂与祖塔,占地宽广,规模宏伟,每年办理定期祭祀活动,崇奉祖先、慎终追远,交流情感、奖掖后进,藉以凝聚宗亲力量。长期通过通婚、信仰之融合,客家、闽南或外省族群观念不是那样明显。换句话说宗亲凝聚支持与否,往往是选举决胜之关键,这可以从历届民意代表、地方首长当选之情形获得印证,虽然候选人本身之条件形象,渐渐是年轻选民投票之选择指标,总的来说,宗亲会左右之力量仍举足轻重,成为候选人不可忽视之支持力量。

18、19世纪以来,老湖口一直是以宗族为中心之地方社会,同姓族人聚居一庄,宗族掌有绝大部分之土地权和水源灌溉权,各宗族取有公号,各公号间既要公共利益之事务合作又须竞争发展宗族势力,各宗族建有祭祀祖先之公厅和贮存祖先灵骨之风水塔墓冢,对内通过定期祭拜祖先仪式凝聚族人向心力,对外团结宗族力量获得宗族发展契机或利益。公号除“张六和”“公业”、“陈四源”“公业”、“周义和”“公业”、“吴千七”“公业”,尚有“罗合和”、“戴拾和”、“周三合”、“黄六成”、“卢电光”等公号,代表参与地方事务,村民习惯称张屋、陈屋、戴屋、黄屋、罗屋而不名遽口之公号名称。

宗族之外非同姓人大多是佃户,随佃权迁入村庄佃田周围居住,也有久而久之数代人由佃户蜕变为自耕农而立下基业者,像“罗鹏申公”派下,原于1847年佃耕“罗合和”公号水田,繁衍几代后成为薄有家财之独立业户。为与佃主区别而有大罗、小罗之分,大罗“罗合和”拥有较厚资产财力,小罗“罗鹏申

<sup>[8]</sup>“庄役所”:日据时期地方行政单位,位阶性质相当于今之乡、镇公所。

公 善于文墨 功名、祭仪。发展到后来大、小罗有相互结合、追求共荣之趋势,此类故事在地方社会历史变迁中,频添一段宗族发展之传奇与佳话。

宗族发展迄今仍十分强大,在地方参政选举时往往是左右胜选与否之关键。宗族之上则有宗亲会组织,地域范围更广泛,包括邻近乡镇或远至全省各地同姓族人也可加入。如湖口新丰两乡罗姓宗亲会,族长为老湖口大罗人氏,会务组织发展运作顺利,也能适时发挥调和鼎鼎争取族人福祉之功效。

宗族不仅攸关客家人自我认同,生前不论出生、服役、结婚、置产或信仰之仪式与宗族息息相关,去世后生命礼仪仍不脱宗族之既有仪轨,像“二次葬”“检骨晋塔”在公厅牌位与历代祖先“合火”等仪式行为,在在说明客家人与宗族生死不分离之密切关系。如“二次葬”习俗非客家人独有,南岛语族亦有此种生命习俗。台湾客家人比较突出的是建立风水祖塔,把历代祖先灵骨集中存放,每年定期祭祀祖先时,散居各地之后裔子孙都会不远千里回到祖塔和众族人共同祭拜,形成数百甚至上千人“挂纸”的独特景象。

随着近代社会演进,男女平等观念深植人心,过去女权不彰,未出嫁之女儿去世后既上不了公厅牌位,荣饗宗族子孙朝夕殂豆之蒸裡,亦无进宗族祖塔荣饗奉祀祭拜之资格。随着台湾社会变迁,女性经济能力提高,因专注经营事业而拒绝走入婚姻或错过成家机缘,独身主义之风盛行。湖口张六和公业已首开全台风气之先,在祖塔特辟专属姑娘塔位,纳进终身未婚女性族人灵骨,时代变迁思维应与时俱进,显示张氏宗族的观念开放平等之一大进步。

## (二) 祭祀圈的形成与演变

剖析地方社会的构成,诸多学者提出祭祀圈作为社会结构的骨干。祭祀圈指的是义务性祭祀组织与主要信徒范围,从祭祀活动与祭祀组织来看,庙会祭祀圈须有一个公庙,所奉祀之主神即为全体信徒之信仰中心,每年有固定的祀典及演酬神戏活动,而主神除固定出巡绕境外,遇有地方瘟疫或天灾庄稼歉收,经住持掷筊请示后也可不定期出巡,镇煞解厄,祈求合境平安。祭祀活动所需经费由祭祀圈范围居民按丁口数出“丁口钱”支付,负责祭祀活动之炉主,每年卜筊由神明决定次年人选,一般当值炉主被视为是一个神圣、荣耀差事,出钱出力把祭祀活动办得风光热闹,赢得地方社会之名声为全力以赴之目标。至于庙宇整修或重建之庞大经费,除“丁口钱”外,也对外向有财力或热心地方事务之商户募款,共同分期集资完成。

1864年湖口乡绅戴义魁创建“有应公坛”,乃鉴于历经动乱与拓垦时期“罗汉脚”移民,死后无人祭祀而成孤魂野鬼,冥阳骚攘浮动,人畜农作不安,遂集资兴建以慰亡灵。初始规模不大,故称为坛,渐渐蜕变为地方信仰中心。直到1970年代开辟高速公路,庙址迁建高速公路旁山脚,主建筑虽雄伟庄严,但腹地变小,且被高速公路横亘阻隔,交通不便,香火不再炽盛。反而位在湖口老街东端之“三元宫”,拜老街整建后之休憩活动人潮,带动信徒参拜“三元宫”而香火鼎盛,取代“有应公坛”之主庙地位成为新地方信仰中心,显示地方社会随着社会变迁引起信仰圈之流动。<sup>[10](P81-102)</sup>

宗教学者郑志明研究指出,神庙设立形态,就来源区分有三大类:一是新社群有感于共同信仰而集资设立;二是个人或灵媒感应神威发心创建;三是民间各种新兴教派团体设置分支庙宇。三类神庙经营者理念差异极大,各自发展路径不同,社会影响力亦不相同。第一类可视为传统地方社会旧有信仰文化

“罗鹏中公”派下第18世代“烈”字辈,连出3位知名重点大学博士,其中一对为亲兄妹,成为族人立志向学之典范。详见《“罗鹏中公”派下96年度祀典专刊》,新竹:湖口“罗鹏中公”派下96年度祀典筹备委员会出版,2007年。

该宗亲会巧妙整合大、小罗宗族间之分歧恩怨,凝聚宗族力量,堪称发挥调和鼎鼎之功效。

“二次葬”:指先将去世先人土葬,3年后检取灵骨另行奉安于风水祖塔。

“检骨晋塔”:检骨又称检金,晋塔又称进塔,意谓灵骨成金,可晋升到塔位受子孙奉祀。

“合火”:意谓合并到历代祖先牌位,与祖先同列荣饗蒸裡。

“挂纸”:客家人扫墓,原义是指扫墓时在墓碑挂上黄纸,以示子孙扫过墓而非无主孤坟。

“有应公坛”:又名“万应公”、“万善同”,属阴庙。在台湾各地乡间除“伯(土地)公庙”外,亦常见此类简易祭坛。

“罗汉脚”:指未携女眷移台或终身未娶而客死异乡之单身汉,无子孙奉祀其亡魂者。

之扩充,也是民间文化应对时代变迁的一种方式,即以神庙之信仰文化来满足因人口流动而新结构之社会,作为其精神依托之信仰中心。<sup>[11]</sup>(P267 - 272)

“三元宫”主祀三官大帝,即天官玉帝、地官尧帝、水官禹帝,每年办理盛大祀典活动,兼及地方民俗、技艺、特色饮食等庙会嘉年华。祭祀圈包含 6 个轮值祭典的村庄,设有信徒大会与管理委员会,以管理庙务及庙产,祀典活动由六村炉主轮值主办,各村轮值首事襄助炉主协办,下设各种性质之工作组,各有专门负责人,形成绵密分工、井然有序之组织执行团队,藉以完成年度祀典任务。祀典最后一天有卜筊定次年炉主之重头戏,每村筛选出炉主候选人及关心之信徒齐聚神明殿前,由符合众望之乡绅耆老或管理主委代表掷筊,祈求神明指示,通常须连续 3 个圣杯始定案,过程中有胶着状态发生,杯杯出手都引人屏息注目,结果底定欢呼欣喜引发骚动,“准炉主”代表着荣誉与责任。

祭祀圈本质上是一种地方组织,是民众以神明信仰来结合与组织地方人群的一种方式,社群之结合方式虽有同籍、同姓、同业、同居等不同形态,却一致地以神庙作为该社群之中心、标记、荣耀的象征,或者说神庙可以代表其整体文化。<sup>[10]</sup>湖口之庙会组织虽由村落组成,然而各村落仍然保持同宗族聚居情况,换言之,庙会组织由各姓宗族主导殆无疑义,地缘性与血缘性在地方社会之庙会组织是一致或重叠的。宗族在地方社会各层面都有无比的影响力,民意、社会、经济、生命礼仪、祀典习俗等均可见宗族左右或挥洒之现象。

鬼灵崇拜与祖先崇拜是从古已有的信仰文化,是生活情感的世代积淀,形成了稳固寄托的意识观念和文化传统,指导人们活动的价值规范与行为模式。这种信仰文化是自成一套完备系统,已具备宗教的形式,由经常性的仪式操作,不断地书写深沉的信仰观念,给予现实生活神圣的保证。仪式的本身就是一套观念体系的展现,表达了人们对宇宙社会与自身的全面看法,是对人类自身生活的全面审视,由此形成对人类自身生活的整体理解与意义追求。

例如,湖口地区之民俗信仰——义民爷,亦与居民生活关系密切,湖口庄为邻乡新埔枋寮义民庙信仰圈成员,亦为祭祀圈 15 大庄轮值炉主之一。换言之,每 15 年一次当值炉主筹办 7 月 20 日义民爷祭典大任,动员各宗族力量,倾力办得热闹又不失庄严,赢得地方好名声。义民爷是台湾客家一个形塑造神的案例,站在客家部分立场来看,“义民爷”是效忠政府、打击“叛乱”的英雄,“保家卫国”“牺牲成仁”的客家先烈。但在闽南族群的叙事中,朱一贵、林爽文等人的“起义”是“民族革命”,是基于汉族的民族大义,起而反抗“满清”的“腐败”统治,因此,协助清廷者便是不义之民,这些历史冲突事件的累积,造成闽南族群长期对客家人的排斥与不谅解。<sup>[12]</sup>(P111 - 128)

义民爷故事在台湾客家南北虽有不同,但型塑义民爷神格化过程,的确具有凝聚台湾客家向心力之作用,蜕去杀戮战争暴戾之气及“义民”与“不义之民”的争议,注入客家文化与宗教精神元素,在广大客家人心目中,义民爷已成有如祖先能庇佑自己及家庭的保护神,一如伯公(土地公)般的亲近。轮祀祭典之 15 大庄横跨新竹、桃园县,为祭祀圈与信仰圈信徒规模均名列前茅之庙宇,社会影响力不容忽视,政治、经济、教育方面的功能作用,常为政治党派所欲争取掌握运用的珍贵资源。

义民爷成为客家信仰神形塑过程,经常举行的宗教活动与祭祀仪式,满足了信徒在现代化过程中之生活适应与精神依托,在社会结构变迁中发挥宗教信仰文化的功能,伴随工商社会变迁发展整合文化之生存需求。宗教信仰的功能大致可分社会功能与文化心理功能,前者包括政治、经济、教育三种功能;后者包括礼仪聚合、文化生态、心理调节等功能,其中心理调节功能又归纳为:(1)可除去人们对死亡的恐惧,(2)可帮助宣泄生活中之消极情绪,(3)可满足人们对被爱与被关怀的需要,(4)可升华人们在世俗红尘奔波后的精神境界等几方面。对湖口地区客家人而言,信仰多神不压身,反而带来更多的精神上的安全感与心灵依托之踏实。

### (三)“崇文重教”与士绅阶层的形成

客家人以关注文化、注重教育亦即“崇文重教”而著称。客家是一直在迁徙中的族群,形成一种流动的思想文化,推动着历史前进,流动正是客家文化生生不息的缘故,长期的历史时间的融合差异与巨



大的地理空间的迁徙距离,从而使其文化具有复杂性与融合性。此种带有流变、拓展的动态性文化,因其迁徙遍及全世界而极富文化启迪作用<sup>[13](P11-26)</sup>。客家人在文化变迁中不断地调适、更主动地吸收其它文化的养份,作为群体而言,成了历史文化一个重大的推动力,客家人带来的正是近现代社会转型与进步发展的推动力。客家文化是超地域的,在不同地域都有客家文化的存在,已经召开了 23 届的世界客属大会,即是宣示这种跨地域、跨国度的文化生命力,此一文化的价值与影响极为深远。

湖口地区各姓宗族在祭祀祖先之公厅宗祠,除祭祀功能外,亦设立子弟读书之私塾,随着时代变迁教育内容亦有变化,从识字汉文、诗词功名到历算书数,子弟获取功名者所在多有。著名如前已述及之张六和派下张七郎、张采香兄弟,前者行医悬壶济世、造福乡梓,一生饱读诗书,输财兴学不遗余力,是地方敬戴之儒医,育有 3 个儿子皆习医,一门父子视病犹亲、乐于助人,传为地方佳话;后者擅长于书画,留有许多佳作传世,号称当时画坛四大才子之一;张七郎后来移居花莲凤林镇,仍一本兴学重教之初衷,在行医外创办凤林中、小学,身兼校长擘划发展,奠定客家乡亲岛内二次移民东部后子弟教育之基础,解决了正规教育之现实需求,间接埋下种子,促成凤林镇成为全台产生最多小学校长之荣誉。

此外,士绅阶层的形成还与民间信仰组织的发展相关。地方社会信仰之神庙设有管理委员会,虽说是由信徒大会或代表组成,实际多由原先倡导建庙者(头家)及其后人承续下来,再号召各地炉主、地方文教有名望或具资财实力地主、商户加入,因此整合出新形态之地方士绅阶层。湖口地方信仰文化主庙三元宫管理委员会组织形态亦然,结合枋寮义民庙湖口本庄之炉主而形成乡绅阶层,非但掌控地方信仰祭祀文化运作发展,亦成为地方意见领袖、民意代表,对外交涉或民众婚丧喜庆场合常见其身影,为与公家部门对话、传达政令之渠道。地方士绅阶层一般流动性不大,除自然凋谢外,递进新成员亦多为后嗣亲属接替,归类来说属于较为封闭性之阶层形态。士绅间往来互动,仿佛小型的社会缩影,除世俗饮宴酬酢之外,不若以诗词书画文缘而结合之诗社、画会组织之成员关系联络密切。

## 五、当代湖口地区客家社会的变迁

### (一) 产业经济与社会变迁

随着经济发展和人口的流动,湖口呈现出与先进地区极其相似的变动规律——农业劳动力比例下降,第二、三产业等非农产业劳动力比例上升。就业结构的非农化变动,首先主要表现为劳动力从第一产业向第二产业的转移,当经济发展到更高水平,所得收入进一步提高时,再出现劳动力由第二产业向第三产业的转移。1970 年代高速公路取道老湖口后山间,彻底改变湖口的未来发展,1975 年完工通车。湖口原为标准农业乡,农产有稻米、柑橘、茶叶等,水稻面积有 1924.72 公顷,部分配合政策休耕,实作面积 1300 公顷,茶园面积有 278.35 公顷。农牧以养猪为大宗,养猪户由于猪价不振及加入 WTO 冲击,仰赖政府辅导或不堪亏损下纷纷结束养殖,从事农业人口比例减低并有日趋高龄化而逐渐凋零现象。

政府设置工业区,吸引厂商进驻,同类相关工业集中生产,促使聚集经济现象发生。科学园区设置后,对促进厂商研发有巨大的影响,是官方协助民间研发活动的重要作为,园区内具有高科技水平、吸引人才的小区文化、学术支持体系、产业集群效应、低赋税环境等功能,通过国家信息基础建设做有效的传递,发挥网络聚集经济效应、扩大外溢效果。自 1975 年开发湖口工业区,第一期工程(西区)1977 年开发完成,占地 225 公顷。第二期工程(东区)于 1983 年开发完成,占地 257 公顷,全乡工厂总计 520 家,商店有 1150 家。经济结构为工、商并重,均衡发展。工业年产值 6000 多亿元,地方税收约 10 亿元。工业产品已迈进尖端技术、高科技、高价值之进阶产业,以光电、信息、电子、机电等为主。军事营区释出多处改为工业区,社会风貌亦随之改变,假日外劳满街走,成为新的街景。1989 年人口快速成长,居民职业类别以工厂职工为大宗,其次为商贩服务业,再为军公教公职,农业反而居末,可以说社会型态已从农

凤林镇人口 9085 人,客家人占 96%,余为原住民和外省老兵第二代。从凤林中、小学毕业考入花莲师范学院,从事小学教师,经层层考核为各地小学校长者达 102 人,比例高居全台第一。详见《校长梦工场纪念馆专刊》,花莲:凤林校长梦工场纪念馆出版,2006 年。

业社会转型为工商业社会。

整体来看,70年代湖口设置第一个工业区,工厂性质多为传统产业加工厂,劳力密集解决了当时劳工就业之社会问题;到了80年代因外销竞争力渐失,部分关厂或者转型不易,曾有一段萧条期,工人失业商家景气不佳,后来导入高科技产业,重现生机;90年代接连取得旧军营土地而增辟2个工业区,总面积达500公顷,引进电子半导体及汽车工业,产生群聚效应,形成产业链集团,产业工人由初级劳工进而科技技术工程师,社会经济结构也由劳动阶级提高到中产阶级,消费力强带动邻近新丰乡市景繁荣,房价亦随之波动上涨,社会型态由农业社会转型为工商业社会,进而形成现代信息科技社会。

## (二)经济发展与人口结构的变迁

湖口工业区对湖口乡发展的影响,置于新竹科学园区概念下观之即可获得清晰之理解。广义言之,无论是地缘关系、技术支持或人才供给,湖口工业区乃为新竹科学园区产业链之一环。园区开发于1980年,一期占地600余公顷,聚集近500家高科技厂商,晋用10万技术人才,年产值超过台湾总经济生产额的5%。平均家庭所得位居台湾前茅。人口数从1987年来一路攀升、迄未停止。换言之,90年代起,湖口与其所在地新竹呈现一片荣景趋势,人口结构与社会变迁亦有巨大深远影响。

陈绍馨就台湾社会与人口变迁做过研究,他发现,从1951-1965年台湾人口每年都维持3%~4%高增长率;1966-1971年维持2%~3%;1972-1979年介于2%上下;1980—1991年则介于1%~2%之间;1992年以后每年都不到1%,甚至不及0.4%。对照世界人口增加速度,最高峰在1960年,增长率2%,总数字相当惊人。而台湾历经30年超过世界的高增长率,随后趋缓,近年更远低于世界的增长率。<sup>[14] (P181-218)</sup>湖口地区亦然,1970年以前年增长率维持2%~4%;1970年仅有0.4%;至1978年平均0.67%。换言之,湖口地区人口变迁与台湾人口的变迁大致相符:前20年维持高成长率;接下来7年持续减缓;70年代前叶,湖口地区街景不是老人就是小孩,青壮人口都出去外地谋生。1975年高速公路正式通车,交通改变区域急剧变化,工业区开发,就业机会大幅增加,从1975-1988年湖口地区人口增长率维持与台湾人口的变迁同步;1989年起8年间迈入急速成长期,乃由于工业区陆续开发完成,工厂需人甚急,外来人口快速增加所致。

地方经济发展的基本原则是一个过程,可用现有的人力与自然资源去创造工作机会和增加地方的财富,实质上是一个与经济发展联系过程的活动,藉由地方政府、私部门和小区团体共同经营管理地方现有的资源,建立新的合伙关系,同时创造新的工作机会和刺激地方的经济活动。

历经清代、日据之兴衰起伏,2001年大湖口重新被行政当局正式命名“湖口老街”并列为历史古迹文物保护,拨出预算整修回复建筑风华,并规划街东“三元宫”为县定古迹,街西荒废天主堂空间再利用,结合民间文史工作社团之力量,使老街重现生机活力,创造文化休憩产业,提升居住生活质量。文创产业、古董艺品、特色服饰、咖啡餐饮、文物书画等店铺,陆续开张营业,成为吸引科学园区与工业区员工假期舒缓工作压力之休闲去处。

基上所述,湖口乡为典型之台湾客家乡镇,清乾隆开始从广东陆丰县移民来台,落脚垦拓湖口定居,首由移垦社会走向农业社会,再因时代变迁,高速公路开辟改变了传统时空距离的概念,工业区开发因而由农业社会转型为工商业社会,随着经济、社会、文化之进一步发展,亦由传统工商业社会蜕变成现代科技信息社会形态,乃为当代台湾客家社会文化变迁之历史缩影。

## 六、结论

综上所述,在台湾两百余年天翻地覆的现代化过程中,客家人扮演了一个不可忽视之角色,非但清末清初垦拓时期未曾缺席,历经闽为垦首、客为佃户胼手胝足开荒,原、汉冲突,原、客融合等筚路蓝缕以

主要社团有“大窝口文化协进会”、“湖口老街小区发展协会”,前者多年轻志工,具文化使命感;后者较为传统,与公部门互动关系佳。两者各有所长,远景目标则同一。

启山林阶段;终于熬过惨淡成为小农自给温饱之农业社会阶段;后来高速公路开辟,交通改变地域发展,随着工业区开发,由农业社会过渡为工商社会,客家见证了近、现代台湾之历史走向;新竹湖口客家庄之社会变迁,充分反映出台湾迈向现代工商社会之变迁轨迹与发展样貌。

本研究有如下发现:(1)早期地方史志由于撰述者之族群褊狭心态,有意忽略客家之应有历史地位,造成客家人在近、现代台湾史中消失无踪。近年来经学者依据出土史料逐步还原历史的真相,无论是迁徙过程、分布地域、信仰神变迁及二次移居,均令人重新认识台湾客家史。(2)有关湖口地区宗族发展中的两个问题,一是,模糊不清之女性祖先。依当时社会经济条件而推断为平地原住民——平埔族人氏,族谱碍于光宗耀祖、为先人讳之因素而有其局限性,甚难窥出端倪,仍需收集更为确切之直接史料加以证实,权且留此存查。二是,客家未婚女性族人去世后终于可进祖塔荣享后代族人共同奉祀,为伸张女权平等创下新页,也是时代变迁之观念上一大进步。(3)工业区、科学园区、经济特区等藉由产业集群概念理论所创立之经济发展模式,其效应影响方兴未艾,不只湖口工业区接连复制开发,新竹科学园区亦向北扩建桃园县龙潭园区、向南扩建苗栗县竹南园区,岛内亦如雨后春笋般发展;台中科学园区向南扩建彰化县二林园区;台南科学园区向南扩建高雄县路竹园区,形成台湾西部带状式科技走廊。

展望台湾客家发展前景,提出如下建议:其一,加速族群融合,消弭人为歧视,不但闽、客之间,包括土著居民、外省以及外籍女性新住民等各族群,相互尊重不同文化,存异求同,族群和睦相处,共谋社会安定、经济繁荣。其二,重新审视整理客家文化与客家精神,客家文化糅合了中西文化与在地文化,应取长补短、去芜存菁,产生一种迥然不同的新文化,型塑独特的新精神,跟上时代脚步,尤须特别重视培植新生代以免文化传承断层,使未来客家发展更兴旺。

在全球化之当下,台湾客家如何保持在地化之开放心胸,时刻推陈出新,攸关未来发展之关键。期盼客家精英集思广益共同找出一条康庄大道。

#### 参考文献:

- [1] 王明珂. 华夏边缘——历史记忆与族群认同 [M]. 台北:台湾允晨文化实业股份公司, 1997.
- [2] 张福普. 湖口乡客家宗族史 [M]. 新竹:湖口乡公所, 2008.
- [3] 陈支平. 客家源流新论:谁是客家人 [M]. 台北:台原出版社, 1998.
- [4] 罗香林. 客家研究导论(台湾一版) [M]. 台北:南天书局, 1992.
- [5] 张维安. 客家妇女地位——以闽南族群为对照的分析 [A]. 曾彩金. 六堆客家社会文化发展与变迁之研究 [C]. 屏东:六堆文化基金会, 2001.
- [6] 邱彦贵, 吴中杰. 台湾客家地图 [M]. 台北:猫头鹰出版社, 2001.
- [7] 施添福. 清代台湾的地域社会——竹塹地区的历史地理研究 [M]. 新竹:新竹县立文化中心, 2001.
- [8] 李亦园. 汉化、土著化或社会演化 [A]. 黄应贵, 叶春荣. 从外围看汉人的社会与文化 [C]. 台北:中央研究院民族学研究所, 1997.
- [9] 陈其南. 台湾的传统中国社会 [M]. 台北:允晨, 1987.
- [10] 林美容. 由祭祀圈到信仰圈 [A]. 人类学与台湾 [M]. 台北:中央研究院民族学研究所, 1989.
- [11] 郑志明. 宗教思潮与对话 [M]. 台北:大元书局, 2006.
- [12] 陈运栋. 客家人 [M]. 台北:东门出版社, 1992.
- [13] 谭元亨. 千年圣火——客家文化之谜 [M]. 南京:江苏古籍出版社, 1998.
- [14] 陈绍馨. 台湾社会与人口结构变迁 [M]. 台北:学生书局, 1998.

(责任编辑:戴利朝,黎芳)